I

RAZON TEOLOGICA ULTIMA QUE JUSTICA EL VALOR Y APRECIO DE LOS DESEOS SANTOS

Conocido ya el sentir de la tradición doctrinal cristiana sobre el valor de los deseos santos y la razón que explica e impone la negación de todo otro deseo, si ha de entrar en colisión con el deseo santo, tratemos de penetrar ahora en la razón teológica que justifica este aprecio. Ello nos ayudará, al mismo tiempo, a conocer aún mejor su naturaleza y su eficacia santificadora.

Creemos que el mejor camino para lograr este propósito es partir de un dato fundamental, que ya antes hemos consignado: Los buenos deseos, dentro del orden sobrenatural de la gracia, son actos de la virtud de la esperanza. Esta constatación abre ante nuestros ojos todo el panorama inmenso de la teología de la esperanza. Pero hemos de ser sobrios, so pena de alargarnos indefinidamente.

II

LA SAGRADA ESCRITURA Y LAS VIRTUDES TEOLOGALES

Reparemos, al menos en este hecho básico: Cuando la Sagrada Escritura nos habla de las virtudes teologales, sacamos de ellas, de su naturaleza y alcance, una impresión bastante diferente de la que nos sugieren los manuales de teología. Y esto por dos razones: porque abarcan un campo más vasto y porque, ahondando en su contenido, llegamos a la conclusión de que, en su raíz última, es muy difícil distinguirlas; nos da la impresión de que se trata de una misma realidad con diversas manifestaciones. Es bien sabido, por ejemplo, que la fe bíblica no es una mera adhesión intelectual a las verdades reveladas, sino que se trata de un «fiarse», de un abrirse enteramente al mensaje de la Palabra de Dios y entregarse a ella sin reservas: se trata, en definitiva, de un abrirse y entregarse totalmente a Cristo, como enviado del Padre.

Como puede verse, resulta muy difícil en esta concepción separar estas dos realidades: fe y esperanza, que se implican y como que se exigen la una a la otra. Más bien da la impresión de que ambas hunden sus raíces en una realidad más ancha y más profunda, donde se funden en la unidad.

Y lo que decimos de la fe y esperanza, puede afirmarse igualmente de la esperanza y de la caridad. Cualquiera puede convencerse de ello leyendo pasajes como estos de la Epístola a los Romanos: 5, 1-11. 8, 18-39. Véanse unos versículos del primero de estos pasajes: «... hemos obtenido también mediante *la fe* el acceso a esta gracia (la amistad divina, la vida de la gracia) en la cual nos hallamos y nos gloriamos *en la esperanza* de la gloria de Dios... y la esperanza no falla, porque el amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por el Espíritu Santo que nos ha sido dado».

Nótense sobre este pasaje dos cosas:

a) Que aunque en este pasaje, como en el de Romanos 8, parece que se trata del amor objetivo, es decir, del amor que Dios Padre siente por nosotros, es muy difícil deslindar en San Pablo estos dos matices; esto es, el amor objetivo del subjetivo, el amor que nosotros, en Cristo, tenemos al Padre, que sería la virtud de la caridad.

Por un lado se trata en todo el capítulo del amor de Dios, gracia de Dios, algo, por tanto, que procede de Dios (sentido objetivo), lo que se confirma claramente con el v. 8: «... mas la prueba de que Dios nos ama...».

Mas, por otro lado, estas tres virtudes puestas en

acto, en ejercicio, son algo subjetivo, cosa que se confirma con la expresión: «el amor de Dios ha sido derramado...», procede de Dios; pero es un amor entrañado en nosotros, «subjetivado».

A la misma conclusión llegamos con el análisis del Capítulo 8. El v. 35: «¿Quién nos separará del amor de Cristo?», podría hacernos dudar si se trata del amor que El y el Padre nos tienen o del que nosotros tenemos a El y al Padre. Pero, atendiendo al contexto, se aclara que tanto puede referirse a una cosa como a otra. En sentido objetivo aparece con toda claridad en el v. 37: «En todo esto salimos vencedores gracias a Aquel que nos amó». Y en sentido subjetivo en el 28: «Sabemos que en todas las cosas interviene Dios para bien de los que le aman».

En el v. 15 aparecen ambos matices estrechamente unidos y dependientes el uno del otro: «Recibisteis el Espíritu de Hijos que nos hace exclamar: ¡Abbá, Padre! ». Recibimos con el Espíritu el amor sustancial de Dios (sentido objetivo), que enciende en nuestro corazón un anhelo de amor filial y confiado que nos hace exclamar: ¡Padre! (sentido subjetivo).

El anotador de la Biblia de Jerusalén comenta de este modo el v. 5 del Capítulo 5: «Se trata del amor con que Dios nos ama y del que el Espíritu Santo es prenda y, por su presencia en nosotros, testifica (8, 15. Galt. 4, 6). Por El nos dirigimos a Dios como un hijo a su padre; el amor es recíproco. Este texto, ilustrado por los pasajes paralelos, enseña, por tanto, la participación del cristiano en la vida trinitaria por la gracia santificante».

No pueden decirse las cosas con más claridad y profundidad.

b) Las últimas expresiones del comentarista en que afirma que esta gracia que nos viene de Dios por Cristo nos lleva a una participación de la vida trinitaria, es la segunda cosa que queríamos advertir a propósito de estos pasajes. Se trata de la participación de una realidad única y altísima, que es la misma vida de Dios, de su misterio trinitario.

Decíamos antes que siguiendo en profundidad las raíces de las tres virtudes teologales, como nos las presenta la Biblia, se llega a la conclusión de que en su origen fontal no se trata de realidades distintas, sino de una realidad única, que brota de una fuente única, que, al comunicarse al hombre, se ramifica, no porque lo exija su naturaleza, sino porque no consiente otra cosa la condición actual del hombre, que descompone la realidad sencilla, como el prisma la luz blanca del sol. Lo que al hombre se le comunica en última instancia es la realidad de la vida divina, del ser de Dios, que «es amor» (1 Jn. 4, 8 y 16). Pero, al vaciarse esta realidad simplicísima en el hombre, que es limitado y complejo, la descompone. La vida divina se aposenta en la esencia simplicísima del alma, pero, al tratar de invadir y divinizar las potencias, cada una la recibe en cuanto puede y según su propia naturaleza: la inteligencia como verdad y tendremos la fe, que será una comunicación al entendimiento de Dios como verdad, en cuanto es capaz de recibirla el entendimiento, en las circunstancias de la presente vida. La voluntad la recibirá, ya como anhelo del Bien infinito, y tendremos la

virtud de la esperanza; ya como amor y gozo en la posesión de este mismo Bien, que se le ha dado en la vida presente, como arras y primicias de la posesión completa en el gozo eterno.

Y, a medida que estas virtudes van madurando y desarrollándose en esta vida, se limpian de las escorias y condicionamientos de la temporalidad, y como que se refunden y condensan en la realidad primera, que es la vida simplicísima de Dios, la caridad, que es su hontanar primero, como dice el Apóstol: «Ahora subsisten la fe, la esperanza y la caridad, estas tres; pero la mayor de todas es la caridad» (1 Cor. 13 13). «La caridad nunca acaba» (Ib. 8). Es decir, que la vida de Dios, sembrada en el hombre (1 Jn. 3, 9), vuelve otra vez, llegada a su perfección, a vaciarse en su primera fuente.

De modo que, todo bien considerado, las tres virtudes teologales no son otra cosa que el alentar de la vida divina en el alma; es el latido de las tres divinas Personas presentes y actuando en ella.

III

BREVE REFERENCIA AL MISTERIO TRINITARIO

Al punto que hemos llegado es necesaria una breve referencia teológica al misterio trinitario; al proceso y desenvolvimiento de la vida íntima de Dios.

Dios, se ha dicho, es único porque no hay más Dios que El; pero no es solo, porque la unidad de su esencia florece en tres Personas, por un proceso inefable y glorioso, dentro de la intimidad divina.

En el comienzo mismo de su Tratado sobre la Santísima Trinidad se pregunta Santo Tomás de Aquino si en Dios se da alguna procesión, es decir, algún proceso y desenvolvimiento de la vida divina. Y responde que en la vida íntima de Dios se da efectivamente un doble proceso y desdoblamiento: uno por vía intelectual, que tiene como término al Verbo, que es la Palabra íntima y eterna que se dice a Sí mismo el Padre. al conocerse, y tiene razón de generación, ya que pro-

cede por vía de semejanza: todo el que engendra, engendra un ser semejante a él mismo (115).

Pero hay otro proceso que no tiene razón de semejanza, como sucede con la representación intelectual, sino que más bien tiene razón de impulso y movimiento hacia otro. Es el proceso que en la vida divina se realiza a modo de amor; de ahí que no proceda como engendrado o hijo, sino como «espíritu», designándose con este nombre una cierta moción o impulso vital, por lo cual se dice que uno es movido o impulsado por el amor a realizar alguna cosa (116). El primer proceso, el intelectual, tiene como término al Verbo; el segundo, el afectivo, al Espíritu Santo.

Estas dos procesiones a que acabamos de referirnos establecen necesariamente unas «relaciones» mutuas entre las divinas Personas. Por lo que se refiere a la procesión del Verbo, el Hijo, se originarán dos relaciones: del Padre al Hijo y del Hijo al Padre, que se llamarán, respectivamente, «paternidad» y «filiación».

Por lo que se refiere a la segunda, es decir, la procesión que se realiza por un proceso afectivo y que tiene como término al Espíritu Santo, se originan otras dos relaciones, que, a falta de un nombre apropiado, se llaman «espiración» la actividad que corresponde al Padre y al Hijo como principio único del Espíritu Santo; y «procesión» o «espiración pasiva», la relación del Espíritu Santo a ambos, como principio único del que procede, ya que el Espíritu Santo es el término del

(115) I. Q. 27. a. 1.
(116) I. Q. 27. aa. 3 y 4.

mutuo impulso activo con que el Padre y el Hijo se aman mutuamente (117).

Es necesario tener en cuenta que estas relaciones, cuando son opuestas, pertenecen, necesariamente, a Personas distintas; por lo mismo, aunque sean cuatro las relaciones, como dejamos indicado, no llegan a constituir más que tres Personas distintas; pues la «espiración» es común al Padre y al Hijo, cosa que no sucede con las otras tres relaciones, ya que la paternidad y la filiación tienen que pertenecer necesariamente a dos Personas distintas: la primera al Padre y la segunda al Hijo. Lo mismo sucede con la «procesión», que pertenece exclusivamente al Espíritu Santo, porque El sólo es término del impulso amoroso (espiración) del Padre y del Hijo. De ahí que aunque esta «común espiración» del Padre y del Hijo sea una «relación» de ambos al Espíritu Santo, no es una «propiedad personal» exclusiva, pues no pertenece a una sola Persona, ni una «relación personal», esto es, que constituya una Persona. Por eso sólo son propiedades personales la Paternidad, que constituye la Persona del Padre; la Filiación, que constituye la del Hijo, y la procesión, que constituye la Persona del Espíritu Santo (118).

---

(117) I. Q. 28. a. 4.
(118) I. Q. 30. a. 2.

IV

DIOS HA QUERIDO COMUNICAR SU VIDA, LIBRE Y AMOROSAMENTE A ALGUNAS DE SUS CRIATURAS

Todo esto sucede en el santuario de la vida íntima de Dios. Pero El no ha querido celar avaramente para Sí solo tan infinitas riquezas, tal abismo de vida y de bienaventuranza. Se ha querido abrir y comunicar libre y amorosamente a algunas de sus criaturas, introduciéndolas en el secreto de su misterio y haciéndolas participantes de su vida.

Hemos de seguir aquí también a Santo Tomás de Aquino que, en una de las cuestiones más bellas de la *Summa Theologiae* (119), nos ha trazado un resumen hermoso de todo lo que ha enseñado la tradición acerca de la comunicación sobrenatural de Dios a sus criaturas. Titula el Angélico esta cuestión: *De la misión de las divinas Personas.* Es la 43 de la Primera Parte.

---

(119) I. Q. 43. a. 1.

La «misión», dice, importa dos cosas: la relación del que es enviado con el que lo envía y la relación del enviado con el término a que es enviado. Ahora bien, siendo iguales las divinas Personas, la razón de misión no puede buscarse ni en el dominio ni el consejo, sino que únicamente está fundada en la dependencia de origen, según el cual, el Hijo procede del Padre y el Espíritu Santo del Padre y del Hijo juntamente.

Por razón del término a que es enviado puede ser para empezar a estar en un lugar donde no había estado antes o para que esté en este lugar de un modo nuevo.

Esto sucede con la misión de las divinas Personas. Por ejemplo, el Hijo se dice que es enviado por el Padre, del que depende según el origen, al mundo (Jn. 10, 36). Según lo cual comienza a estar en el mundo de una nueva manera, es decir, de una manera visible, por la encarnación, pues de una manera invisible ya estaba en el mundo desde el principio (Jn. 1, 10) (120).

Podría preguntarse si el Padre, que no tiene principio en ninguna otra Persona, sino que lo es de las otras dos, no se comunica, sino que permanece inaccesible. No es así; también se pone en contacto con sus criaturas. Lo que sucede es que, como él no puede ser enviado por nadie, pues no procede de nadie, su comunicación no se llama «misión», sino «donación» (121).

Se continúa preguntando Santo Tomás si la misión

---

(120) Ib. a. 4 c. v ad 1 um
(121) Ib. a. 2.

es eterna o sólo temporal; y responde: Es necesario distinguir tres cosas en la misión:

1. La «procesión» y la «salida», que importan sólo una relación con el principio de donde proceden o salen.

2. Otras, junto con su relación al principio, designan también el término de la procesión. Ahora bien, de éstas unas designan el término eterno, como la generación y la espiración, que tienen como término la generación del Verbo y la procesión del Espíritu Santo.

3. Otras están ordenadas a un fin temporal, como la misión y la donación, para que las divinas Personas puedan estar en las criaturas o estar de un nuevo modo.

Es de notar una advertencia muy importante que hace el Angélico: la misión no sólo lleva consigo el proceso de un principio (el Verbo del Padre, el Espíritu Santo del Padre y del Verbo), sino que determina también el término temporal de la procesión, por lo que la misión temporal tiene una relación con la procesión eterna, de la que es como una prolongación y despliegue en el tiempo (122).

Es de suma importancia tener esto presente, advirtiendo que esta dependencia entre la procesión eterna y su repercusión temporal no es exclusiva del orden sobrenatural de la gracia —aunque lo sea en él principalmente—, sino que tiene su aplicación también en el orden de la creación natural, como enseña el Angélico: «Las divinas Personas, según la razón de su procesión,

(122) I. Q. 43. a. 2 ad 3 um.

ejercen una causalidad respecto a la creación de las cosas... Las procesiones de las Personas son razones de la producción de las criaturas» (123).

Con ello quiere manifestar Santo Tomás que el entender y querer «nociones», que dan por resultado la generación del Verbo y la procesión del Espíritu Santo, no están desligados de las obras exteriores, sino que repercuten en ellas: «En Dios, la Persona procedente, procede como principio de la producción de las criaturas» (124).

Las tres divinas Personas llevan a cabo la misma obra, con el mismo poder e idéntica operación. Con todo, cada una, debido a su manera personal de ser, aporta una modalidad propia a la acción común.

Y, si esto puede decirse en el orden de la creación natural, es evidente que tendrá lugar con mayor razón en el orden de la gracia; en esa creación, del todo maravillosa en la que son creados los hijos de Dios, por la comunicación de la misma naturaleza y vida divinas.

Enseña a este propósito Santo Tomás: «Por la gracia santificante toda la Trinidad mora en el alma. El ser enviada alguna divina Persona a alguno en virtud de la gracia invisible significa un nuevo modo de morar de esa divina Persona y su origen de otra. Siendo así que tanto al Hijo como al Espíritu Santo convenga el habitar por la gracia y el proceder de Otro, a ambos les conviene el ser enviados invisiblemente. Al Padre, en cambio, aunque le sea también propio el

---

(123) I. Q. 45. a. 6.
(124) I. Q. 33. a. 3 ad 1 um.

morar por la gracia, no le es propio proceder de otro y, en consecuencia, tampoco el ser enviado» (125).

«Por la gracia santificante el alma se hace deiforme. De donde se sigue que para que una divina Persona sea enviada a alguno por la gracia, es necesario que se realice una asimilación de ella con la divina Persona que es enviada por algún don de la gracia. Y puesto que el Espíritu Santo es el Amor, por el don de la caridad, el alma queda asimilada al Espíritu Santo: de donde se sigue que la misión del Espíritu Santo se realiza según el don de la caridad. El Hijo, en cambio, es el Verbo, pero no de cualquier manera, sino que espira al amor, como dice San Agustín: "Este Verbo a que nos estamos refiriendo es un conocimiento con amor"» (126). El Hijo no es enviado según una perfección cualquiera del entendimiento, sino de tal naturaleza que termina en un afecto de amor... Y por esto, muy acertadamente, dice San Agustín que el Hijo es enviado cuando es conocido y percibido por alguno (127), pues la percepción experimental lleva consigo alguna noticia. Y esto es propiamente lo que se llama «sabiduría», como si se dijera «ciencia sabrosa» (128).

Esta acción peculiar de cada una de las divinas Personas en la obra de nuestra deificación, que ha penetrado tan agudamente Santo Tomás, ha sido experimentada, como hecha vida suya, por las almas santas.

---

(125) I. Q. 43. a. 5.
(126) *De Trinitate*, IX. Cap. 10. ML. 42. 969.
(127) Ib. 1. c. ad 1.
(128) I. Q. 43. a. 5 ad 2 um.

Ellas son las que han paladeado esa «sabiduría», que es «ciencia sabrosa», de que nos habla el Angélico. Y es seguro que el mismo San Agustín no nos hubiera hablado tan altamente de esta realidad divina, hecha vida en el alma, si no la hubiera vivido y experimentado, ya que sólo aquí madura la verdadera teología.

Alma gemela de los dos grandes doctores es la de San Juan de la Cruz, que nos habló como nadie de estas maravillas de la deificación, por la acción de cada una de las divinas Personas en el alma. Todo su libro de la *Llama de amor viva* es una variación sublime en torno a este tema. Todo en este libro es divino. Pero es particularmente en la canción segunda y en su comentario donde expone más expresamente la doctrina que nos interesa. En ella «da a entender cómo las tres Personas de la Santísima Trinidad... son las que hacen en ella esta divina obra de unión. Así *la mano* y *el cauterio* y *el toque*, en sustancia, son una misma cosa, y póneles estos nombres cuanto por el efecto que hace cada una les convienen. El cauterio es el Espíritu Santo, la mano es el Padre, el toque es el Hijo. Y así engrandece aquí el alma al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo, encareciendo tres grandes mercedes y bienes que en ella hacen por haberle trocado su muerte en vida, transformándola en Sí. *La primera es regalada llega,* y ésta atribuye al Espíritu Santo; y por eso le llama *cauterio. La segunda es gusto de vida eterna,* y ésta atribuye al Hijo, por eso le llama *toque delicado. La tercera es haberla transformado en Sí,* que es *la deuda* con que queda bien pagada el alma, y ésta atribuye al

Padre, y por eso se llama *mano blanda*. Y aunque aquí nombre los tres, por causa de las propiedades de los efectos, sólo con una habla, diciendo: *en vida la has trocado*, porque todos ellos obran en uno, y así todo lo atribuye a uno y todo a todos» (129).

(129) *Llama*, 2, 1.

V

EL HOMBRE, SUJETO DE LA VIDA DIVINA

Mas no puede olvidarse aquí algo que es de importancia principal. El hombre, como sujeto y receptor de la vida divina, del misterio trinitario, que se realiza en él, como término de las misiones y de la donación divinas, no es sujeto meramente pasivo, receptivo e inerte, sino que, tratándose de un ser espiritual, y por lo mismo inteligente y libre, recibe la comunicación de Dios de una manera vital y provoca en él acciones y reacciones vitales, de tal manera que queda constituido sujeto capaz de operaciones sobrenaturales y divinas, tanto por el principio divinizado de donde proceden como por el término connatural al que se dirigen, que es Dios en cuanto tal y en el orden mismo de su ser y de su vida divinos. Es al pie de la letra lo que dijo Cristo Nuestro Señor por San Juan: «El agua

que Yo le dé, se convertirá en él en fuente de agua viva que brota para la vida eterna» (Jn. 4, 14).

Es un manantial que tiene su origen en Dios, que inunda y sacia al creyente y vuelve otra vez a su origen primero, arrastrando consigo al creyente divinizado. Tanto es así, que los Santos Padres y los teólogos no han dudado en afirmar que por esta participación del misterio trinitario, que se hace efectivo en nosotros por las misiones y la donación de las divinas Personas, tenemos la misma operación con Dios. San Cirilo de Alejandría llega incluso a concluir que esta identidad de operación es la mejor prueba de que participamos también de su naturaleza: «Puesto que tenemos la misma operación con Dios, preciso es que participemos de su naturaleza», afirma el santo Doctor (130). Todo en conformidad con aquel principio de Filosofía: «El obrar sigue al ser».

Todo esto nos lo asegura y esclarece Santo Tomás de Aquino con su lenguaje sobrio y preciso: «Aunque Dios está en todas las cosas por esencia, presencia y potencia, no se dice, sin embargo, que habita en ellas, sino sólo en los santos por gracia. Y es la razón que Dios está en todas las cosas por acción propia en cuanto que se junta con ellas dándoles y conservándoles el ser; pero en los santos está por acción de los santos mismos, con la que llegan al mismo Dios y, en cierto modo le comprenden, y esta acción es acción de amor y de conocimiento» (131).

(130) *Thesaurus*, 1, 2. Cap. 2. Cfr. ARINTERO: *Evolución mística*. B. A. C. Pág. 183.
(131) *Comentario a la segunda Epístola a los Corintios*. Cap. VI. Lección 3.ª Cfr. I. Q. 43. a. 3.

El mejor comentario a estas palabras de Santo Tomás pudieran ser estas otras del P. Gardeil: «La vida divina, la vida trinitaria, con el mismo título de la deidad, de la cual es la realidad efectiva, entra también en el horizonte objetivo del alma, santificada por la gracia... La Trinidad, la distinción de Personas divinas, las relaciones intratrinitarias, la generación, por consiguiente, del Verbo y la procesión del Espíritu Santo, en toda su grandiosa realidad, se ofrecen habitualmente al alma santa en su fondo mismo... Los actos de amor y de conocimiento (del alma) no están solamente en relación de apropiación con las divinas Personas, sino que las tocan y alcanzan en sí mismas, cada una según la manifestación objetiva propia, y así constituyen tales actos una especie de comercio y trato íntimo y familiar con ellas» (132).

Todo esto, sobre lo que razona tan alta y luminosamente la Teología, se nos descubre hecho vida y vibración en las almas místicas, en las que no sólo se realizan estos altísimos misterios, como en toda alma en gracia, sino que esta realidad, íntimamente presente en ellas, se torna experiencia y evidencia. San Juan de la Cruz escribió a este propósito, entre otras muchas páginas sublimes, ésta que trasladamos aquí y que es, posiblemente, lo más alto y divino que haya salido jamás de pluma humana. Dice así, comentando el verso primero de la Canción 39 del *Cántico espiritual:* «El aspirar del aire». «El aspirar del aire es una habilidad que el alma dice que le dará Dios allí en la comunica-

---

(132) *La Structure de l'ame et l'experience mystique.* Tome II. Págs. 136-139.

ción del Espíritu Santo, el cual, a manera de aspirar, con aquella su aspiración divina muy subidamente levanta el alma y la informa y habilita para que ella aspire en Dios la misma aspiración de amor que el Padre aspira en el Hijo y el Hijo en el Padre, que es el mismo Espíritu Santo que a ella la aspira en el Padre y el Hijo en la dicha transformación para unirla consigo. Porque no sería verdadera y total transformación si no se transformase el alma en las tres Personas de la Santísima Trinidad en revelado y manifiesto grado. Y esta tal aspiración del Espíritu Santo en el alma con que Dios la transforma en sí, le es a ella de tan subido y delicado y profundo deleite, que no hay decirlo por lengua mortal, ni el entendimiento humano en cuanto tal puede alcanzar algo de ello; porque aun lo que en esta transformación temporal pasa cerca de esta comunicación en el alma no se puede hablar, porque el alma, unida y transformada en Dios, aspira en Dios a Dios la misma aspiración divina que Dios —estando ella en El transformada— aspira en Sí mismo a ella. Y en la transformación que el alma tiene en esta vida pasa esta misma aspiración de Dios al alma y del alma a Dios con mucha frecuencia, con subidísimo deleite de amor en el alma, aunque no en revelado y manifiesto grado, como en la otra vida... Y no hay que tener por imposible que el alma pueda una cosa tan alta, que el alma aspire en Dios como Dios aspira en ella, por modo participado. Porque dado que Dios le haga la merced de unirla en la Santísima Trinidad, en que el alma se hace deiforme y Dios por participación, ¿qué increíble cosa es que obre ella también su obra

de entendimiento, noticia y amor, o por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma? Porque esto es estar transformada en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la crió a su imagen y semejanza» (133). Y por términos semejantes continúa el Doctor místico discurriendo aún largamente y de manera maravillosa. Invitamos al lector a que lea y medite por su cuenta toda esta página sublime.

Nosotros, entre tantas cosas divinas como en este párrafo se encuentran, queremos que el lector repare particularmente en estas dos:

Primera: La acción divinizadora de Dios en el alma por la que es levantada a participar de la vida trinitaria, realizándose en ella y a través de ella las eternas procesiones divinas.

Segunda: Que el alma en esta elevación no solamente es término pasivo, sino que ella también, una vez unida a la Santísima Trinidad y hecha deiforme, lleva a cabo su obra de entendimiento, noticia y amor, como la misma Trinidad.

(133) *Cántico*, 39, 1.

de entendimiento, noticia y amor, o por mejor decir, la tenga obrada en la Trinidad juntamente con ella como la misma Trinidad, pero por modo comunicado y participado, obrándolo Dios en la misma alma. Porque esto es estar transformada en las tres Personas en potencia y sabiduría y amor, y en esto es semejante el alma a Dios, y para que pudiese venir a esto la crió a su imagen y semejanza (133). Y por términos semejantes continúa el Doctor místico discurriendo muy largamente y de manera maravillosa. Invitamos al lector a que lea y medite por su cuenta toda esta página sublime.

Nosotros, entre tantas cosas divinas como en este párrafo se encuentran, queremos que el lector repare particularmente en estas dos:

Primera: La acción deificadora de Dios en el alma por la que es levantada a participar de la vida trinitaria, realizándose en ella y a través de ella las eternas procesiones divinas.

Segunda: Que el alma en esta elevación no solamente es término pasivo, sino que ella también, una vez unida a la Santísima Trinidad y hecha deiforme, lleva a cabo su obra de entendimiento, noticia y amor, como la misma Trinidad.

(133) (Cántic. 39, 4).

VI

NATURALEZA DE LAS OPERACIONES DIVINAS EN EL ALMA TRANSFORMADA

Es necesario dar un paso más para llegar a nuestro propósito, respondiendo a esta pregunta: ¿Cuál es la naturaleza de esas operaciones divinas que realiza el alma transformada en Dios por la gracia, hecha participante del misterio trinitario?

Busquemos una vez más la respuesta en el Doctor Angélico. Ya le hemos oído decir que las almas santificadas por la gracia llegan con sus operaciones sobrenaturales a tocar al mismo Dios; sus acciones terminan directamente en Dios y estas acciones son de amor y de conocimiento. Nos va a explicar ahora de dónde emanan esas operaciones sobrenaturales que tienen como objeto directo a Dios mismo: Habiendo sido hechos por Cristo participantes de la divina naturaleza, cosa que excede infinitamente nuestra naturaleza, los

principios o facultades naturales de que puede usar el hombre para obrar bien, dentro de este orden natural, son insuficientes y desproporcionados para conseguir el fin sobrenatural; por lo que es necesario que se le sobreañadan al hombre, de parte de Dios, otros principios de operación, por los cuales quede ordenado de una manera connatural al fin sobrenatural a que ha sido levantado. Estos principios o potencias se llaman *virtudes teologales*, sea porque tienen a Dios como objeto, en cuanto que por ellas rectamente somos ordenados a Dios; sea porque sólo por la divina revelación en la Sagrada Escritura son descubiertas y comunicadas» (134).

Pero no todo queda dicho con esto. Sería una grave equivocación, en la que no pocas veces se vive, el considerar las virtudes teologales como algo sobreañadido a la gracia, distinto de ella, aunque estrechamente vinculadas. Nada de esto: pertenecen a la gracia misma y emanan de ella, como las potencias naturales emanan del alma, afirma el Angélico: «De la misma manera, escribe, que de la esencia del alma emanan sus potencias, que son principios de las operaciones, también de la gracia emanan las virtudes, que se infunden en las potencias del alma y por las que éstas son impulsadas al acto» (135).

De donde se sigue que las virtudes teologales son algo consustancial a la vida divina en nosotros, no cosa pegadiza y accidental.

Dice también a este propósito Santo Tomás: «De

---

(134) 1-2. Q. 62. a. 1.
(135) 1-2. Q. 110. a. 4 ad 1 um. Cfr. Ib. a. 3 ad 3 um.

la misma manera que por la potencia intelectiva participa el hombre del conocimiento divino, en virtud de la fe, y según la potencia de la voluntad del amor divino, en virtud de la caridad, así también por la naturaleza del alma participa, según una cierta semejanza de la naturaleza divina, debido a una misteriosa regeneración y recreación que se obra en ella» (136).

Vale la pena hacer resaltar esta comparación que trae el Angélico. Le hemos oído decir arriba que el hombre por la gracia recibe una participación real de la divina naturaleza. Y ahora nos dice, cosa que hemos de tomar con igual realismo, que por la virtud de la fe participamos de la inteligencia divina, y por la caridad, también de amor divino.

Por lo que se refiere a la caridad, insiste aún con mayor claridad, si fuera posible: «La caridad no es una virtud del hombre en cuanto hombre, sino del hombre en cuanto que por la participación de la gracia se hace Dios» (137).

Es, pues, cosa indudable que las tres virtudes teologales son una realidad divinamente infundida, para tender debidamente al fin sobrenatural, ya que «necesitamos, como advierte Santo Tomás, conocerle, desearle, amarle» (138).

«Por medio de estas tres virtudes, insiste el P. Arintero, nos dirigimos y ordenamos a Dios conociéndole

---

(136) 1-2. Q. 110. a. 4.
(137) *De Charitate*. Q. única. a. 2 ad 3 um.
(138) *De Veritate in Comm*. Q. única. a. 12. Cfr. ARINTERO: *Evolución mística*. B. A. C. Pág. 191.

en Sí mismo, tendiendo a El, deseándole y amándole» (139).

«Estas acciones sobrenaturales, escribe, por su parte, el P. Sabino Lozano, por las que entra la criatura racional en contacto directo y sin intermediarios con Dios mismo, y como El es, Uno y Trino, son los de las virtudes teologales. Por eso, los teólogos de la escuela de Santo Tomás insisten no sólo en la sobrenaturalidad absoluta, sino en que no tienen elementos creados, por lo mismo que su objeto y como materia son las Personas mismas de la Trinidad Beatísima. Y así, a la luz divina de la santa fe, que brota de la cara misma de Dios Uno y Trino; al soplo suave, penetrante y eficaz de la esperanza, que de Dios directamente viene y a Dios hace que vayan en derechura los anhelos del alma; la caridad que hace la misteriosa y realísima unión del alma con las divinas Personas» (140).

---

(139) Arintero: *O. c.* Pág. 185.
(140) *Unidad de la vida santa y de la ciencia sagrada.* Página 68. Edit. Fides. Salamanca, 1942. 2.ª edic.

VII

ACCION PECULIAR DE CADA UNA DE LAS DIVINAS PERSONAS EN EL ALMA

Avancemos aún un paso más con el mismo P. Lozano: «Si somos llamados todos, aun en esta vida, a las intimidades de la divina Familia y a la unión y trato de amistad con las divinas Personas, ¿cómo no ha de haber acción especial de Ellas en nosotros, si la hay de nosotros a Ellas? ¿No decimos creo en Dios Padre, creo en Dios Hijo, creo en Dios Espíritu Santo?... Y lo mismo se debe decir de nuestros actos de esperanza y caridad, que caen determinadamente sobre cada una de las divinas Personas. Pues si la vida cristiana se resume en la vida de las virtudes teologales... síguese que hay una acción especial de las divinas Personas en nosotros, como de nosotros a Ellas» (141).

(141) *O. c.* Pág. 76.

Y con esto nos encontramos ya en la culminación de nuestro camino. Estas divinas realidades que todos poseemos en fe, las almas místicas llegan a penetrarlas de la manera más sublime, revelándonos que «el misterio adorable de las divinas "procesiones" Dios lo reproduce en el alma, haciendo que ella coopere de modo arcano e inefable a la generación del Verbo y a la procesión del Espíritu Santo» (142).

Ya se lo oímos decir a San Juan de la Cruz en aquella página admirable que reprodujimos más arriba.

En un libro que se atribuye al venerable Juan Tauler, y que es ciertamente de inspiración suya, leemos: «El quinto de los dones que de Dios recibe el justo (digamos, el alma en gracia) es que el Eterno Padre engendrará por gracia su Unigénito Hijo en su corazón, haciendo que more en él, a semejanza de aquella generación en que eternamente le engendra» (143).

De manera no menos sublime expresa esta altísima realidad la M. Angeles Sorazu por estas líneas: «En altísimo grado goza el alma y participa el amor que mutuamente se profesan la primera y segunda Personas de la Trinidad, cuya presencia siente en el Espíritu divino que informa su vida y operaciones. Goza la procesión que el Padre y el Hijo exteriorizan a su favor, difundiendo en ella su amor increado... y participa sus mutuas relaciones en altísimo grado» (144).

(142) Ib.
(143) *Instituciones divinas.* Cap. XXXIII.
(144) *La vida espiritual coronada...* Cap. 22. Págs. 287-288. Valladolid, 1924.

VIII

LOS DESEOS SANTOS Y LA VIDA TRINITARIA

Al llegar a este punto de nuestra exposición, podrá preguntarse el lector que adónde vamos a parar con toda esta larga divagación o exposición doctrinal. ¿Qué tiene que ver todo esto con el valor santificador de los buenos deseos?

Si ha pensado así, pronto se convencerá de que toda esta larga digresión era necesaria, si es que se había de tratar el tema en toda su profundidad. Hasta es posible que ya, por su cuenta, haya adivinado él mismo a dónde queremos encaminarnos con estos largos preámbulos. Sólo con ellos por delante se puede entender la naturaleza de los buenos deseos y su incomparable eficacia santificadora.

De todo lo que dejamos expuesto, una cosa aparece clara: que las virtudes teologales tienen su origen en

la misma vida divina que se nos comunica y que con sus actos, por una maravillosa recirculación vital, tocamos a las mismas divinas Personas y nos relacionamos con Ellas, con todas a la vez y con cada una particularmente, como eco y respuesta a su acción peculiar sobre nosotros, como prolongación de las eternas procesiones.

Existe, pues, una relación de origen y de objeto entre las virtudes teologales y las procesiones divinas en el Misterio Trinitario.

Si tratáramos ahora de precisar la correspondencia entre cada una de las procesiones y las virtudes teologales, ya no resultaría tarea difícil. Hemos visto cómo Santo Tomás y los teólogos de su escuela repiten que «por la potencia intelectiva participa el hombre de la inteligencia divina en virtud de la fe; y según la potencia de la voluntad, del amor divino, en virtud de la caridad». «La luz divina de la santa fe brota de la misma cara de Dios... al soplo suave, penetrante y eficaz de la esperanza, que de Dios directamente viene y a Dios hace que vayan directamente los anhelos del alma; la caridad hace la misteriosa y realísima unión». «Por medio de estas tres virtudes nos dirigimos y ordenamos a Dios, conociéndole en Sí mismo, tendiendo a El, deseándole y amándole».

Traduciendo todo esto en términos teológicos precisos, diríamos que *la virtud de la fe* no es otra cosa que una participación del conocimiento que el Padre tiene de Sí mismo en el Verbo, que procede del Padre según un proceso intelectual. Por la fe el Padre engendra en nosotros al Verbo, como hemos oído decir a los

teólogos y a los místicos, que nos cuentan sus experiencias.

La esperanza es una comunicación a la criatura de la espiración activa con que el Padre y el Verbo, amándose mutuamente, espiran al Espíritu Santo. Al hacernos miembros de Cristo y, por lo mismo, participantes de su Espíritu de amor filial, este Espíritu viene a aposentarse en nuestros corazones y los levanta hacia el Padre con impulsos de un anhelo inefable e infinito, obligándonos a exclamar: « ¡Abbá, Padre! ». «Y el mismo Espíritu se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios» (Rom. 8, 15-16; Galt. 4, 6).

La caridad no es otra cosa que la espiración pasiva o procesión del Espíritu Santo, llamarada que brota del amor eterno del Padre y del Hijo, que se derrama en nuestros corazones (Rom. 5, 5).

Las tres virtudes teologales, por tanto, son las pulsaciones eternas de la vida de Dios, que prolongan su latido hasta nosotros en el tiempo y levantan nuestras operaciones sobrenaturales hasta Dios mismo, fundiéndonos en una palpitación sublime con la vida de Dios y haciéndonos participar de sus eternas y misteriosas procesiones y mutuas relaciones, quedando engendrados por el Padre como hijos suyos en el Verbo; levantándonos hacia El a impulsos de un anhelo infinito y fundiéndonos definitivamente en El con un abrazo soberano en el Amor, quedando consumados en la unidad, siendo unos en el Espíritu, como lo son el Padre y el Hijo (Jn. 17, 21 y 26).

Era necesario llegar aquí para comprender la natu-

raleza de los deseos santos. Y, en consecuencia, su inmenso valor santificador. Hemos dicho y probado que son actos de la virtud de la esperanza, la más sublime de las virtudes cristianas, después de la caridad, y, en su perfección última, muy difícil de distinguir de ella.

Acabamos de ver lo que es en su realidad más honda la virtud de la esperanza: una derivación a nuestra voluntad de aquella eterna procesión divina por la que el Padre y el Verbo espiran al Espíritu Santo.

El buen deseo, por tanto, es como un eco, todo lo lejano que se quiera —porque lo amengua la imperfección de la criatura—, pero real y verdadero, del anhelo infinito y eterno con que el Verbo se dirige hacia el Padre y del que procede el Espíritu Santo. Esta aspiración del Hijo, que es el Espíritu Santo en cuanto que procede de El, ha sido enviada por el Padre a nuestros corazones, para que seamos hijos suyos (Galt. 4, 6). Pues, efectivamente, esta invasión del Espíritu del Hijo es la que nos transforma en El y quedamos —transformados en El— hechos con El el único hijo de Dios.

De esta realidad brotan espontáneamente, a impulsos del Espíritu, nuestras ansias de llegar definitivamente al Padre; nuestra absoluta confianza en El, descansando en los brazos de su Providencia, en la omnipotencia indestructible de su amor (Rom. 8, 18-39; Mt. 6, 25-34), mientras caminamos por el destierro hacia la Patria; nuestra docilidad a los designios de su voluntad sobre nosotros, sabiendo «que en todas las cosas interviene Dios, para bien de los que le aman» (Rom. 8, 28). Y por eso le repetimos confiadamnete:

« ¡Hágase tu voluntad, así en la Tierra como en el cielo» (Mt. 6, 10).

Si desde estas alturas tan sublimes consideramos el valor que puede tener aquella expresión desafortunada, atribuida a Santa Teresa: que «de buenos deseos está empedrado el infierno», veremos que nos sonará no sólo a despropósito teológico, sino casi a blasfemia. ¿Cómo puede estar lleno el infierno de esos actos nobilísimos de la virtud de la esperanza, la segunda en importancia y dignidad entre las virtudes cristianas, y que es un latido profundo de la misma vida de Dios en nosotros; un impulso que el Espíritu Santo suscita y mantiene encendido en nuestros corazones, con el que quiere levantarnos al encuentro definitivo con el Padre? Sólo la ligereza o la ignorancia pueden hablar de esta manera. Y nada más lejos, por supuesto, de la mente, del corazón y de la pluma de Santa Teresa, ilustrada, movida y guiada por el Espíritu Santo.

Creo que con esto tenemos ya el camino despejado para descender al terreno de la práctica en la vida cristiana y sacar algunas consecuencias de aplicación inmediata en la conducta de cada día.

Esto, sin duda, es lo de mayor importancia, pues nunca lograremos hacernos santos a fuerza de abstracciones, aunque sean muy sublimes.

CAPITULO CUARTO

CONSECUENCIAS PARA LA VIDA CRISTIANA

I

CONSIDERACIONES VARIAS

1. *Entre los actos más eficazmente santificadores.* Y comencemos ahora por esta observación —ya varias veces repetida en lo que dejamos expuesto— que puede tener importancia decisiva en la debida orientación de la vida cristiana hacia la perfección: los deseos santos, que son actos de la virtud de la esperanza, juntamente con los actos de fe y de caridad, son, sin género de duda, los actos de virtud más santificadores que puede realizar un cristiano. Es conveniente dejar esto bien en claro; pues, aunque en la teoría, a poco que se reflexione, resulta incuestionable, en la vida práctica de muchos cristianos, no rinde todo el provecho que habría derecho a esperar de esta doctrina tan saludable, por un lamentable desconocimiento de estas cosas.

Si a muchos cristianos —y no sólo del vulgo de los cristianos— se les hiciera esta pregunta: «¿Qué piensas que tiene más valor santificador: un deseo santo de unirnos con Dios o un acto de humildad, de mortificación, de abnegación?». Es casi seguro que responderían sin vacilar que un acto de esas virtudes morales; porque un buen deseo es algo sin consistencia que se lo lleva el viento.

Sin embargo, es una grave equivocación, ya que por ser un acto de la virtud teologal de la esperanza supera en eficacia santificadora a cualquier acto de las virtudes morales, por muy palpables y costosos que resulten. La virtud de la esperanza sólo es superada en dignidad y en eficacia santificadora por la virtud de la caridad. Luego los actos de la esperanza, entre los que se cuentan los buenos deseos, son los de mayor eficacia santificadora, fuera de los actos de la caridad.

Podemos ir más adelante aún. La virtud de la esperanza, tanto si la consideramos desde el punto de vista teológico como de su gestación vital y psicológica, tiene esto de singular: es como un puente entre la virtud de la fe y la virtud de la caridad; es como el punto de confluencia de la vida teologal, pues se apoya necesariamente en la fe y en los actos de la fe —porque, ¿cómo se puede esperar lo que no se conoce o cree?— y termina en la caridad —porque, ¿cómo es posible desear una cosa y desearla ardientemente, sin sentir interés por ella, sin amarla?

Esto nos llevaría a implicarnos de nuevo en los problemas psicológicos que plantea la naturaleza íntima de la esperanza. Pero los vamos a dejar de lado, conten-

tándonos con lo que ya hemos expuesto en el Capítulo Segundo. Nos vamos a contentar con recordar aquella doctrina de Santo Tomás: «En la esperanza hay que considerar dos cosas: Una que es su principal objeto, esto es, el bien que se espera, y respecto de este bien el amor siempre precede a la esperanza; nunca se espera un bien, sino en cuanto deseado y amado. Lo segundo que es necesario considerar es que la esperanza no sólo mira al objeto, sino también a aquél de quien espera conseguir el bien; y con respecto a éste, la esperanza precede al amor, aunque luego, por el mismo amor, se aumente la esperanza. De la consideración que uno puede conseguir un bien de parte de otro, comienza a amarle; y por el hecho de amarle, luego espera más fuertemente» (145).

Como puede verse por estas palabras del Angélico, las tres virtudes teologales están estrechamente implicadas hasta el punto de que, como ya dejamos anotado anteriormente, cuando se las estudia en la Biblia, se llega a la conclusión de que, en su raíz última, se funden en la unidad, que es la misma vida divina, ya que el Verbo que procede del Padre, como hemos oído explicar a San Agustín y a Santo Tomás, no es un Verbo cualquiera, sino un Verbo que espira amor; es un concepto impulsado por el anhelo y transido de amor. Y esta es la vida divina que se ha derramado en nuestros corazones: una y varia, al mismo tiempo, como es la vida de Dios, una en su esencia y varia en las Personas.

---

(145) 1-2. Q. 62. a. 4 ad 3 um.

2. *Se ejercitan las tres virtudes teologales a un tiempo.*—De aquí se deduce, como queríamos insinuar, que por el solo hecho de hacer un acto de la virtud de la esperanza, un deseo santo, estamos ejercitando a un tiempo las tres virtudes teologales. Nos encontramos en pleno latido de la vida teologal que es, como hemos explicado largamente, el palpitar de la vida trinitaria en nosotros.

No puede ponderarse mejor la excelencia de la virtud de la esperanza y de sus actos.

3. *Una frecuente ofuscación.*—Mas estamos seguros de que se nos replicará en seguida. Pero ¿cómo es posible? ¡Si formar un deseo cuesta tan poco...! ¡Si es tan sencillo el hacerlo! Efectivamente, así es. Los actos de la virtud de la esperanza, como los de las otras virtudes teologales, cuestan muy poco; al menos en su expresión elemental.

Pero en este punto muchos cristianos sufren una ofuscación. Nuestro dicho vulgar afirma que «lo que poco cuesta, poco vale». O a la inversa: «Lo que mucho vale, mucho cuesta».

Pero es una afirmación, como todas las de su género, muy discutible, aun en el ámbito de las realidades humanas; y trasladada al mundo de las realidades sobrenaturales y divinas, es totalmente falsa e inaceptable

Nosotros somos por naturaleza no sólo complejos, sino complicados, y medimos las cosas desde nuestra óptica humana; por eso las valoramos no sólo por su complejidad, sino por su complicación: nos hacemos la idea de que las cosas tienen que ser complicadas

para que sean válidas. Lo natural, lo espontáneo, lo sencillo, lo que ofrece la naturaleza a las manos, no suele ser muy estimado. Nos dejamos seducir por lo difícil, lo complicado y lo costoso. Como ya hemos dicho, es criterio que ni siquiera dentro de las realidades humanas tiene valor absoluto y, tratándose de las sobrenaturales, es inadmisible del todo.

Precisamente, uno de los puntales de la teología de San Pablo, y por lo mismo de la teología cristiana, es que la justificación es un don gratuito de Dios. Por eso se llama «gracia». Aquí no pueden hacer nada las obras del hombre, ya que si la justificación se debiera a la obra, sería algo debido al esfuerzo y al mérito del hombre; algo que se nos debería en justicia, y la gracia no sería gracia; quedando con esto subvertida toda la economía de salvación querida por Dios en Cristo.

Es cierto que esta doctrina del Apóstol se refiere a la justificación primera, como la llaman los teólogos, es decir, al paso del estado de pecado al estado de gracia, y que, una vez justificados, Dios exige nuestra colaboración y nuestras obras para el progreso en la justicia. Pero esta raíz primera de la justificación —la gracia— es un carácter esencial que deja marcada para siempre toda la economía de la salvación, desde que se inicia, hasta que llega a consumarse en la posesión de Dios.

Reparemos únicamente en esto: la gracia de los Sacramentos se nos comunica *ex opere operato*, es decir, que no se mide la generosidad de Dios según la cuantía de nuestro esfuerzo; sólo nos pide realizar el signo sacramental con las exigencias requeridas.

Pensemos en la profusión, fuera de toda cuenta y guarismo, con que derrama el Señor esas ayudas y mociones continuas, que llama la teología «gracias actuales».

Pensemos en que, por lo que se refiere a las mismas obras buenas que hemos de realizar, la parte debida a la gracia del Señor es tanta, que no sólo «somos hechura suya, creados en Cristo Jesús, en orden a las buenas obras que hemos de realizar, que de antemano dispuso Dios que practicáramos» (Ef. 2, 10), sino que en la realización de estas mismas obras es su gracia la que nos excita para comenzarlas, nos acompaña y sostiene mientras las realizamos y es, finalmente, la que nos lleva a coronarlas con el éxito.

Pensemos en que los actos perfectos y perfectísimos de todas las virtudes, sean morales, sean, sobre todo, las teologales, no pueden realizarse, a pesar de todos nuestros esfuerzos, sin la ayuda de los dones del Espíritu Santo.

Ya vemos, por lo mismo, que si la justicia en su origen es enteramente gratuita, en su evolución y perfeccionamiento, se debe también a la gracia de Dios en un noventa y nueve y medio por ciento, si nos es lícito hablar de esta manera.

Si consideramos, pues, las cosas desde esta perspectiva, no podrá extrañarnos que los actos de las virtudes teologales, a pesar de ser tan fáciles de realizar y estar a nuestro alcance, tengan ese excepcional valor santificador. Casi podríamos decir que lo tienen precisamente por eso. Dios con ello ha quitado toda

excusa a nuestra pereza, a nuestra desconfianza, a nuestra pusilanimidad.

4. *La vida teologal: lugar central de la oración.*— Después de cuanto llevamos expuesto, queda perfectamente en claro el valor excepcional de las virtudes teologales y de su ejercicio, lo que se llama vida teologal. Y, por lo mismo, de la virtud de la esperanza y de sus actos, los buenos deseos.

De todo esto se sigue una aplicación de orden práctico, que es de primera importancia: el lugar central que ocupa la oración en la vida del cristiano, como la manifestación más alta que es de la vida teologal. La oración, en definitiva, no es otra cosa más que el ejercicio, a un tiempo de las virtudes teologales y en su más alto grado de expresión. Esos ratos —largos o cortos— que se dedican exclusivamente a la oración, sirven para colocar el alma en la atmósfera más propicia para sintonizar con el ritmo de la vida trinitaria y sentir en toda su dimensión infinita el palpitar de sus pulsaciones.

Como hemos explicado largamente en el capítulo pasado, las tres virtudes teologales no son otra cosa que la prolongación de las procesiones divinas, que traen al alma las resonancias de la eternidad. Orar, en efecto, no es otra cosa más que poner en acto y con la tensión posible los actos de fe, de confianza y de deseo, de amor. La oración es la vida misma del cristiano, que no puede vivir sin alentar.

De aquí se deducen tres importantes consecuencias:

a) En primer lugar, la necesidad ineludible de la oración. Dejar de orar es paralizar el corazón de nues-

tra vida divina. ¿Cómo se podrá vivir sin su palpitación profunda? No orar es condenarse a morir sobrenaturalmente; y orar de una manera lánguida, es condenarse a la anemia espiritual.

Se comprende también mejor desde aquí la sinrazón de aquellos que en nuestros días consideran como una pérdida lamentable de tiempo todos esos ratos prolongados —y aun la vida entera— consagrados a la oración. Es un lujo de gentes ociosas, vienen a decir.

No puede haber nada más equivocado. En nada tan importante puede ocuparse el cristiano, ni de tanto provecho para sí mismo como para la Iglesia: es la manera más directa y eficaz de potenciar su vida con estas transfusiones de vida divina.

Mirando el ejercicio de la oración desde esta perspectiva, puede considerársele como un adelantamiento precoz de lo que ha de ser nuestra ocupación perenne en la Patria: allí estaremos en un acto indeclinable y sin parpadeo, con todas las energías del alma y de sus potencias fijas en Dios, purificadas las limitaciones a que se ven sometidas en el tiempo de viadores. Y allí recibiremos toda la efusión de la vida divina, ya sin las limitaciones y estrecheces, que ahora nos constriñen.

b) Y, viniendo a una explicación más concreta aún, podemos ver por aquí cuán fácil, de suyo, nos debía resultar la vida de oración en su expresión más alta, ya que los actos de las tres virtudes teologales son tan sencillos de ejecutar, pues están siempre a nuestro alcance y dependen siempre de nuestro arbitrio.

Diremos más aún: esto es particularmente aplica-

ble a los buenos deseos. Hay circunstancias especiales por las que atraviesa el alma de particular incapacidad o aridez, sea debido a prueba de Dios, sea por cualquier indisposición de tipo psicológico y aun fisiológico. Estas ocasiones, en que el fervor sensible se encuentra a bajo cero y el alma parece aplastada sobre la tierra de su impotencia, los actos explícitos de amor y aun de fe, parece que resultan irrealizables; pero siempre queda en nuestra mano el recurso extremo del deseo; y en los casos más desesperados y de mayor impotencia nos queda siquiera, como hemos oído decir a San Francisco de Sales, el querer desear, si los deseos mismos parecen amortecidos.

Mas estos estados de postración no son lo ordinario en la vida espiritual, de donde resulta que, con un poco de esfuerzo y buena voluntad, el ejercicio de la oración por la práctica de las virtudes teologales y de los buenos deseos, más en particular, está siempre al alcance del alma. No podía el Señor consentir que algo que nos es tan vitalmente necesario como esto viniera a resultarnos de una dificultad extrema, algo casi del todo inasequible, si no es para algunas almas privilegiadas, como se piensa muchas veces.

c) Volvamos a recordar aquí una enseñanza del P. Arintero, que se hace eco de otros grandes doctores, cuando afirma que los buenos y fervorosos deseos no sólo facilitan la oración, sino que son el camino más breve para la oración contemplativa, levantando al alma que en ellos se ejercita, con mucha facilidad, a los más altos grados de la contemplación mística. «Los deseos santos, dice textualmente el venarable maestro,

engendran la oración afectiva y son un presagio de la contemplación.»

Todo esto en perfecta consonancia con las enseñanzas de Santa Teresa y de San Juan de la Cruz, como vimos ya en el capítulo primero, cuando les oíamos afirmar que la vida de perfección comenzaba con los buenos deseos; que los primeros pasos hacia adelante se dan con los buenos deseos. Y es lógico, como acabamos de ver, que los fervorosos deseos sean también los que levanten el alma hasta las cimas de la contemplación.

Podíamos ver aún en todo esto una resonancia más lejana y de alcance más universal. La redención del mundo tuvo comienzo en un deseo. La Santísima Virgen, según nos la transmite San Lucas, dio al Angel esta respuesta, al comunicarle el anuncio de su maternidad: «Hágase en mí según tu palabra» (Lc. 1, 38). Pero ha de advertirse que por el «hágase», en el original griego se lee «génoito», que es un optativo. Con ello nos quiere indicar el Evangelista que María no se limitó a dar simplemente su consentimiento, sino que su respuesta fue, al mismo tiempo, la expresión de un gran deseo de su Corazón. Y en aquel instante el Verbo se hizo carne, atraído al mundo por un fervorosísimo deseo del Corazón de María. Aquí tuvo principio la salvación. Luego es lógico, como decíamos antes, que en la aplicación concreta de los bienes de la redención a cada alma, se comience abriendo la puerta los buenos deseos, y que, en alas de los buenos deseos, se remonte el alma, progrese y se perfeccione. Es la lógica cabal de los caminos de Dios: la redención y la santificación